

La pratique discursive de l'anthropogénie

Le problème épistémologique que pose toute médiation, c'est de savoir de quelle manière on peut regarder au-delà d'elle sans pour autant nier le rôle et l'action nécessaire qu'elle exerce. Tel ce livre, *Anthropogénie*¹ ; ou le site internet www.anthropogenie.com : ce sont des médias et, en tant que tels, ils opèrent une médiation vers les contenus qui s'y manifestent. Pris individuellement, ces médias ne sont pas strictement indispensables, puisqu'on peut privilégier l'un à l'autre, le livre plutôt que le site, ou l'inverse ; mais le rôle qu'ils ont en partage est bien quant à lui nécessaire pour entrer en relation avec l'anthropogénie.

Or ce ne sont pas les médias qui nous intéressent ici, mais bien la médiation qu'ils accomplissent. Si les médias étaient au centre de nos préoccupations, on gagnerait à distinguer en eux une part *technique* (le support en papier et la typographie, ou l'écran et le codage numérique) et une part *sémiotique* (l'écriture, la langue française de la fin du XX^e siècle)². Au regard de la médiation, en revanche, cette distinction n'est guère utile, et peut-être même risque-t-elle d'opacifier une thèse interne à la sémiotique beaucoup plus propice à saisir son enjeu. Cette thèse, en bref, consiste à dire ceci : la médiation est une *pratique discursive* dont il convient de dégager ce qui détermine son *discours*.

Appliqué au cas qui nous intéresse, la thèse sémiotique invite à se pencher sur les conditions d'existence du discours tenu dans le livre *Anthropogénie* et sur le site afférent ; autrement dit à chercher à comprendre les « raisons » de la médiation qu'ils entreprennent, sans pour autant renvoyer ces « raisons » à quelque source indépendante de leur discours, comme on a été trop souvent enclin à le faire, par simplification, en évoquant les *intentions* de l'auteur, les *projections* du lecteur ou le *contexte* de production et de réception des textes.

Concrètement, l'enquête pourrait s'ouvrir, par exemple, par la question suivante : est-ce un discours *savant* qu'entreprend *Anthropogénie*³ ? La caractérisation du discours ne relève pas d'une simple projection car elle est à même de déterminer l'objet de la médiation discursive (un savoir) et d'induire un certain type de lecture (informative, éducative), définissant ainsi une sorte de « contrat » entre les parties engagées dans la pratique discursive. Cela peut sembler aller de soi qu'*Anthropogénie* relève du discours savant. Et, cependant, lisez le texte de présentation figurant sur la quatrième de couverture (dans l'édition originale de 2010), anonyme comme l'est généralement

¹ Paris, Les Impressions Nouvelles, 2010.

² Ainsi qu'y invite le titre du colloque : « Anthropogénie. De la technique à la sémiotique ».

³ Il ne s'agira plus désormais que du livre dans ces pages.

l'énonciation *éditoriale* qui accompagne l'énonciation auctoriale⁴ et prend en charge, pour une part au moins, la médiation du discours :

L'aboutissement de cet effort sans pareil n'est pas une encyclopédie des connaissances, mais un véritable récit, celui du devenir de l'homme. [...] Entreprise déraisonnable à l'ère des spécialisations ? Chez Henri Van Lier, grand savant mais aussi grand narrateur, l'aventure humaine s'impose au contraire comme un projet à la fois uni et résolument ouvert.

La première phrase apporte un contrat de lecture simple à saisir : *Anthropogénie* tient un discours narratif dont le propos est le devenir de l'homme. Dans la seconde phrase, la notion de « projet », avec les attributs qui lui sont conférés, apporte à ce contrat une certaine complexité. Si c'est seulement l'objet du discours, à savoir cette « aventure humaine », qui est un projet, alors le récit qu'en fait le livre n'est pas spécifié, et l'anthropogénie devient le récit du projet du devenir humain. Mais les adjectifs « uni » et « résolument ouvert », qui opposent ce projet aux spécialisations (savantes, évidemment, et non pas narratives), laissent penser que le récit peut, à son tour, être affecté par cette notion de projet et recueillir alors son ambivalence : *ouvert*, le récit énoncé dans le livre en annonce d'autres possibles — c'est le sens d'un projet comme travail préparatoire ; *uni*, le récit développe un dessein et un programme d'action — tel le projet d'un architecte.

L'ambivalence d'*Anthropogénie*, finement saisie dans ce texte éditorial, il est possible de la retrouver à l'intérieur du livre, là où il n'y a pas de doute sur l'*autorité* du discours. Le discours de Van Lier comporte en effet, de manière délibérée, une dimension réflexive par laquelle l'auteur commente et met en représentation ce qui est énoncé. D'une part, chaque chapitre se clôture sur un paragraphe, détaché par la mise en italiques, qui est censé le « situer » dans l'ensemble — un tel dispositif suffit déjà à créditer à l'entreprise discursive un caractère programmatique — et l'ouvrage lui-même, dans son ensemble, se boucle sur un « Post-scriptum » explicitement réflexif. D'autre part, l'auteur emploie régulièrement un procédé rhétorique consistant à doter le discours d'un pouvoir propre d'énonciation. Quelques exemples de ce procédé employé quasiment toutes les dizaines de pages :

Anthropogénie vient de survoler, dans les chapitres 22 et 23, certaines théories qu'Homo a faites sur lui-même (p. 741).

Il n'en importe que davantage à une anthropogénie de repérer ses limites [du structuralisme] (p. 751).

Non contente de relever en quoi la psychanalyse continue le MONDE 2, une anthropogénie doit sans doute remarquer aussi combien dans la deuxième moitié du XX^e siècle, elle a retardé le MONDE 3 par ses détournements d'attention (p. 760-761).

Que l'anthropogénie ne procure aucun jugement de valeur, qu'elle ne propose pas de programme [...] n'a donc rien de mobilisateur (p. 783).

⁴ Il arrive bien souvent que la même personne occupe les rôles auctorial et éditorial ; il est d'autant plus nécessaire de les discerner *en tant que rôles*.

Naturellement, il serait facile de remettre chaque fois le nom de l'auteur là où apparaît « anthropogénie ». Il convient pourtant de remarquer qu'en raison du temps employé le procédé est original et se démarque de son usage au sein des discours savants : le présent utilisé pour les formes verbales, parfois avec valeur de futur, donne à croire que l'avancement — narratif, épistémique ou à la fois narratif et épistémique — est autodéterminé et engendre son propre programme.

Notre enquête trouve dans cette dimension réflexive du discours une première orientation : il s'agira de passer en revue les commentaires sur l'anthropogénie contenus dans le livre afin de mettre à la question les caractérisations tenues par l'auteur sur son discours et sur l'objet de ce discours. Ainsi qu'on va le voir, ces caractérisations discursives ne sont pas assez unies pour établir un contrat de lecture unique, et elles sont parfois suffisamment singulières pour dérouter les attentes d'un lecteur devant un discours savant. Ces caractérisations se laissent regrouper en trois massifs : elles déterminent l'anthropogénie 1° comme discipline, 2° comme théorie, 3° comme récit.

L'anthropogénie comme discipline

L'ambivalence de l'anthropogénie est assumée par son auteur au moins à ce titre qu'elle désigne à la fois « la constitution d'Homo comme état-moment d'univers, et la discipline qui a cette constitution pour thème » (p. 780). Une telle ambivalence, en dépit des apparences, est originale. Certes, il existe des disciplines qui ne sont pas nommées autrement que par le nom de leur objet — par exemple, l'histoire, l'économie, la logique — mais cet objet préexiste, dans la langue commune, à leur investigation ; ou, à tout le moins, il y connaît un usage indépendant de l'usage savant. Tel n'est pas le cas de l'« anthropogénie » : le discours dans ce cas-ci institue l'objet et demeure son seul garant. En outre, dans les disciplines susmentionnées, l'objet est susceptible d'être particularisé — il existe *des* histoires, *des* économies, *des* logiques — et le discours savant est à même de considérer cette particularisation. Cela n'est guère vraisemblable pour une anthropogénie entendue comme « constitution d'Homo ».

Par ailleurs, il est bien délicat de préciser dans quel sens l'anthropogénie est supposée être une *discipline*. Dans aucun sens ordinairement admis, en tout cas. Il manquerait pour cela, notamment, l'évidence d'une socialisation de la recherche menée sous sa bannière, l'attestation de son institutionnalisation, les preuves de sa capacité à être enseignée, ainsi qu'un assentiment collectif sur ses principes et ses valeurs. Si l'anthropogénie devait prétendre au statut de discipline dans le sens admis par les sociologues des sciences, ce ne serait qu'à titre de projet intellectuel, non comme réalisation pleine et entière. Or ce n'est pas dans ce sens ordinaire que Van Lier oriente

son lecteur quand il parle de l'anthropogénie comme d'une discipline. Au début du « Post-scriptum », il écrit ceci :

Le mot « discipline » est celui qu'emploie Stephen Jay Gould quand il se situe par rapport à Darwin dans les deux mille pages de sa Structure of Evolution Theory [...]. En effet, l'Évolutionnisme darwinien n'est pas une science, comme l'est la biologie. Ni une spécialité, comme le sont la neurologie ou la gastro-entérologie. Il a quelque chose d'une philosophie [...]. Mais l'Évolutionnisme est certainement une discipline, c'est-à-dire une manière de regarder, d'envisager, d'aborder ce que l'on rencontre, à la fois en attention flottante et en ébauche de système (p. 977-978). Pas une science, ni une spécialité, donc, mais « quelque chose d'une philosophie ». Soit. On peut bien en effet regarder l'évolutionnisme comme une théorie philosophique dont l'incidence en épistémologie, à travers les réflexions d'un Karl Popper ou d'un Stephen Toulmin, a été — est encore — considérable. Assimiler cette théorie à une discipline, sous la caution de Stephen Jay Gould, n'en demeure pas moins surprenant et peu intelligible.

Cependant, l'enjeu de cette assimilation apparaît bientôt. Car, dans les sections suivantes de ce « Post-scriptum », Van Lier envisage pour l'anthropogénie une relation d'« interdisciplinarité » avec, successivement, l'histoire, les sciences humaines, la physique et la biochimie, la mathématique, la futurologie enfin. Or, à l'exception de cette dernière, chacune des disciplines appelées dans cette relation d'interdisciplinarité l'est, non dans le sens risqué par Gould, mais dans le sens courant du terme ; qui plus est, chacune d'elle peut prétendre au titre de science. Par conséquent, l'ambivalence de l'anthropogénie se situe également dans cette saisie disciplinaire, puisqu'il faut pour ce faire concevoir le statut de discipline tantôt d'une façon quasi idiosyncratique, tantôt selon les critères sociologiques communément admis.

Ce n'est pas tout. Le type de relation interdisciplinaire que l'anthropogénie a avec les différentes sciences envisagées ne saurait, en toute vraisemblance, être le même pour tous les cas⁵. Avec la physique, la biochimie et la mathématique, cette relation est de contact, l'anthropogénie ne pouvant évidemment pas prétendre qu'elle se substitue à aucune de ces sciences. En revanche, vis-à-vis de l'histoire et des sciences humaines, la relation d'interdisciplinarité invite à une réévaluation de l'organisation des savoirs disciplinaires. L'anthropogénie a à se positionner vis-à-vis de ces disciplines. Ce positionnement varie selon le cas. Vis-à-vis de l'histoire, il est prétendu que « l'histoire est pour [l'anthropogénie] la plus nécessaire des sciences humaines » (p. 980). La relation est ancillaire. Vis-à-vis des (autres) sciences humaines, la relation serait plutôt de subsomption : « On fait souvent commencer les sciences humaines, dont l'*Anthropogénie* se présente comme le fondement manquant, avec la psychologie expérimentale de Wundt » (p. 987). Plus loin, une complémentarité est envisagée, mais toujours selon une relation asymétrique : « Nous venons ainsi de rassembler quelques-uns de ces cas où les sciences humaines ont éclairé l'*Anthropogénie*, et où l'*Anthropogénie* les a fondées en

⁵ Cette assertion est contraire à ce qu'en pense Van Lier lui-même: dans une sous-section du livre intitulée « L'interdisciplinarité mathématique comme modèle des autres », la fréquentation durable de l'auteur avec un mathématicien « dicte la pratique interdisciplinaire de l'anthropogénie » (p. 1003).

retour » (p. 991). Les italiques sont de l'auteur, et remarquez en outre que l'anthropogénie y est désignée sous l'aspect du *livre*.

Ainsi, non seulement le statut disciplinaire de l'anthropogénie est ambigu, mais les relations avec d'autres disciplines que ce statut est supposé instaurer sont inégales et, pour certaines, difficiles à concevoir comme « interdisciplinaires ». Il se confirme ainsi que le *positionnement* de l'anthropogénie dans l'organisation gnoséologique des savoirs est problématique et devient, par cette difficulté même, une partie intégrante de son « projet ».

Avant d'en finir avec la caractérisation disciplinaire de l'anthropogénie, il n'est peut-être pas inutile de chercher à observer ce qui est dit d'elle en dehors du livre de Van Lier. Le *Wiktionnaire* recense deux emplois d'*anthropogénie* : d'abord, un emploi en anatomie, comme « étude et connaissance de la reproduction humaine » ; ensuite, très récemment⁶, comme « science qui étudie les origines, l'évolution et l'histoire de l'humanité ». Ce second emploi consacre vraisemblablement l'œuvre de Van Lier en lui conférant le statut de science. Le premier emploi, quant à lui, remonte à l'œuvre d'Ernst Haeckle, auteur d'un ouvrage déjà intitulé *Anthropogénie*, paru en 1874, que *Wikipédia* présente en disant qu'il applique à l'homme la théorie de la recapitulation de la phylogenèse par l'ontogenèse que Haeckle avait développée dans des ouvrages antérieurs. Le même article note cependant que, d'après quelque autorité scientifique, Haeckle représente « un des pires cas de fraude scientifique »⁷, ce qui explique peut-être sa quasi absence dans le livre de Van Lier. La paternité sur le terme d'*anthropogénie* lui est bien reconnue à la page 938, mais sans que soit fait le moindre commentaire au sujet de cette antécédence pourtant remarquable. Quoi qu'il en soit, il ne fait pas mystère que l'emploi anatomique du terme est relatif à cette œuvre et que l'anthropogénie n'y est pas une discipline mais une théorie issue de la biologie générale et appliquée à l'homme.

L'anthropogénie comme théorie

Voyons alors ce qu'il en est de l'anthropogénie comme théorie. Il n'est pas difficile d'en trouver des attestations dans le livre. L'anthropogénie est explicitement reprise parmi ce que Van Lier nomme « les théories d'Homo contemplatives », en compagnie de la psychologie expérimentale et de la sociologie statistique, soit deux disciplines ou courants disciplinaires ; mais elle côtoie aussi la sémiotique peircienne, l'anthropologie structurale de Lévi-Strauss, la phénoménologie (trois auteurs mentionnés : Husserl, Heidegger et Sartre), la psychanalyse et la théorie des catastrophes de René Thom, c'est-

⁶ L'ajout du second emploi date du 8 juin 2019 et semble être le fait d'un rédacteur féru de biologie.

Consulté le 2 décembre 2019.

⁷ Consulté le 2 décembre 2019.

à-dire des discours marqués par la pensée d'un ou de plusieurs auteurs ; puis encore : l'anthropologie philosophique (Kant, Spengler), l'anthropologie culturelle (Whorf), la paléanthropologie et une certaine « anthropologie physique », c'est-à-dire des approches qui, toutes disciplines confondues, ont porté un intérêt spécifique à l'humanité considérée à un haut niveau de généralité. À nouveau, force est d'observer le disparate ou l'originalité qui préside à ce rassemblement. Or les chapitres précédents ouvrent bien plus largement encore le spectre de la théorie, puisque la littérature (mythes, contes, épopées, tragédies, comédies, romans, autobiographies) et les textes fondateurs des religions font également partie des théories d'Homo, « du fait de ses langages ».

C'est donc nécessairement dans un sens large que demande à être comprise la notion de théorie. Van Lier s'en explique au début du chapitre 21 :

Le terme de théorie vise alors les saisies de l'environnement qui sont précisément systématiques, donc réfléchies quant à leur système et accompagnées d'une certaine suffisance, avec le plaisir rythmique inhérent à toute autarcie (p. 595).

La notion de théorie est ainsi corrélée à celle de système, et même à un « système saisi comme système » (*ibid.*). On s'étonne un peu, dans ces conditions, que les textes relevant des genres littéraires soient tenus pour des théories, et qu'en retour la notion de théorie puisse, de ce fait, s'éloigner des discours épistémiques. Mais passons sur cette bizarrerie.

Une question plus importante est de voir quelles déterminations une théorie reçoit de sa caractérisation comme *système*. À nouveau, la notion de système est une de celles qui donnent de la marge aux interprétations ouvertes. Pour avancer dans cette enquête, on voudrait repartir de l'article que Ferdinand Alquié a consacré à la métaphysique⁸. Une théorie entendue comme système ne peut pas ne pas avoir un *objet*. Il n'est pas de système qui ne soit système d'objets. De prime abord, les propositions de Van Lier ne semblent pas y contrevenir, puisque la théorie y qualifie un certain type de « saisies de l'environnement ». Pourtant, les « théories des choses », qui font l'objet du chapitre 21, font place, dans les chapitres suivants, à d'autres types de théories, notamment ces « théories contemplatives », objet du chapitre 24, parmi lesquelles se range l'anthropogénie. Que veut dire « contemplatives », ici ? Sans objet ? Ce serait une contradiction. À nouveau, ce qui est proposé ressemble plutôt à une ambivalence : les théories contemplatives sont celles où « Homo s'est pris lui-même pour objet d'étude d'une manière directe, contemplative » (p. 741). Ambivalence puisque pour sauvegarder la notion de théorie, partant celle de système, il faudrait déporter encore le problème, en visant cette fois la notion d'objet.

On ne s'aventurera pas davantage dans cette régression du problématique mais, en retournant à l'article d'Alquié, on positionnera l'un par rapport à l'autre les deux concepts suivants : la théorie et la métaphysique. La métaphysique est le discours de savoir (le *logos*) portant sur les fondements ; à ce titre, c'est un discours qui n'a pas d'objet

⁸ *Dictionnaire des idées*, Encyclopædia Universalis, 2015.

quoiqu'il soit capable, et pour cette raison même, de décider de ce qu'est un objet. La théorie est en revanche un discours de savoir portant sur des objets dont la présentation systématique permet de dégager les lois et les caractéristiques essentielles. La *theôria* grecque, que Van Lier suppose être la source des théories modernes, leur est en fait, suivant Alquié, opposée en ce qu'elle confère une unité métaphysique, un « être », aux choses. Comme le développe un article de Frédéric Laupies, la théorie moderne semble née précisément de l'oubli de la *theôria*⁹. À nouveau, l'ambivalence de la caractérisation de l'anthropogénie apparaît, puisqu'elle se voudrait être, dans l'esprit de son auteur, à la fois théorie et *theôria*, système d'objets (les états-moments d'Homo) et fondement des sciences humaines.

Certainement, cette ambivalence-là n'est pas propre au projet de l'anthropogénie. Elle parcourt l'histoire de la philosophie, conduisant la théorie et la métaphysique tantôt à une fusion non critique, tantôt à une distinction explicite. Pour Alquié, le cas le plus évident d'ambivalence en est la théorie de la nature développée, avec toutes les précautions inhérentes à une entreprise d'objectivation rationnelle, par Leibniz alors que ce dernier la désigne du nom de « métaphysique ». Van Lier serait lui aussi enclin, sinon à confondre, en tout cas, à conjoindre dans l'anthropogénie le discours métaphysique et la théorie-système. On en prend pour témoin le fait qu'à chaque fois qu'apparaît sous sa plume le mot « ontologie » (soit l'étude de l'être, branche de la métaphysique) celui-ci est doublé du mot d'« épistémologie » (dans son acception anglaise, c'est-à-dire, en tant que théorie de la connaissance)¹⁰.

En fin de compte, la caractérisation la moins problématique pour l'anthropogénie consisterait à la rabattre sur une « philosophie », dans le sens général que prend ce terme pour qualifier tout discours dont la portée est principalement ou accessoirement philosophique (incluant, par exemple, la philosophie du *Nouveau Testament* comme celle de *The Matrix*). Cette hypothèse minimale semble convenir à l'auteur qui la suggère parfois, par exemple dans le passage du « Post-scriptum » déjà cité, ou dans le paragraphe de « Situation 21 » :

Pour une anthropogénie, deux choses surtout ont bouleversé les conceptions d'Homo, et mis hors jeu toutes les philosophies traditionnelles. C'est la découverte des acides aminés, et donc des formations aminées et aminoïdes. D'autre part, les vues cosmologiques de l'Univers, dont Homo est un état moment. Ce sont ces deux points surtout qui obligent à une philosophie neuve (p. 638).

⁹ Frédéric Laupies, « La théorie, oubli de la *theôria* ? », in Ph. Touchet (dir.), *La théorie*, Limoges, Lambert-Lucas, 2018, p. 41-78.

¹⁰ En voici quelques exemples : « [...] une langue latine devenue elle aussi réaliste pour exprimer et favoriser cette épistémologie et cette ontologie [contenue dans les *Épîtres* de Paul] » (p. 665) ; « dans une nouvelle ontologie et épistémologie, le reflet-garant, la monnaie, transformait la chose observée, elle en était un facteur » (p. 712) ; « les textes de Thom se maintiennent au niveau philosophique (ou métaphysique, épistémologique, ontologique) » (p. 771).

L'anthropogénie comme récit

La caractérisation de l'anthropogénie comme philosophie entre néanmoins en conflit avec une autre caractérisation possible, celle de l'anthropogénie comme récit. Cette dernière caractérisation trouve moins aisément d'appuis explicites dans le livre de Van Lier, mais elle peut être étayée par une analyse discursive. La distinction de trois (ou quatre) mondes qui se succèdent selon une chronologie amène l'auteur à employer les temps de l'histoire, notamment le parfait qui lui est spécifique¹¹. L'identification des divers accomplissements de l'humanité à une *figure* à laquelle est assigné un nom invariable, « Homo », est également un procédé narratif élémentaire¹².

Naturellement, le caractère narratif que l'on impute au livre *Anthropogénie* n'empêche pas d'intégrer l'anthropogénie aux discours épistémiques. Il existe des *récits savants* institués dans des disciplines, et il a été déjà noté que ces disciplines, à savoir, principalement, l'histoire et l'anthropologie culturelle, entrent en relation de voisinage avec l'anthropogénie. Il n'en déplace pas moins le positionnement gnoséologique de l'anthropogénie, depuis la zone philosophique vers une autre zone du savoir, celle des sciences historiques.

Or il y a des affirmations de la réflexivité à l'œuvre dans *Anthropogénie* qui vont bien dans ce sens. Ainsi, quand Van Lier prétend que : « *L'Anthropogénie*, depuis 1980, a radicalisé encore ce parti descriptif du *Nouvel Âge* » (p. 1004), il semble prendre le contre-pied du parti « contemplatif » qu'il avait précédemment accordé à son entreprise. Dans une « Biographie intempestive » incluse en annexe dans le livre, le lien avec l'histoire se fait plus explicite encore, quoique dans un sens spécialisé original : « *L'Anthropogénie* peut se présenter aujourd'hui commodément comme une macroHistoire darwinienne des "équilibres ponctués d'Homo", particulièrement en ses "sciences humaines" » (p. 1007). Ainsi qu'on peut l'observer, c'est à chaque fois le livre qui est l'agent d'une anthropogénie caractérisée en tant que récit.

Une nouvelle ambivalence — la dernière que l'on épinglera — se fait jour par l'incertitude de la réponse à donner à la question suivante : l'anthropogénie opère-t-elle

¹¹ Exemple entre mille : « Le musicien grec, peut-être avant l'architecte grec, donna la chiquenaude initiale de l'Occident pour deux millénaires et demi. Euclide et Archimède n'eussent sans doute jamais existé sans lui. Boèce, le Roman épris de *medietas*, exulta en s'apercevant que la quinte est la moyenne arithmétique de l'octave » (p. 385).

¹² Voici un exemple, non typique, mais qui montre jusqu'où va cette logique de figuration. À la suite d'une citation de Spencer-Brown, Van Lier commente : « Homo ne s'est exprimé explicitement de la sorte que depuis 1970 » (p. 538).

une seconde médiation à l'égard de son objet (les « équilibres ponctués d'Homo ») ou peut-elle au contraire se résorber entièrement dans le projet du livre ? Formulée autrement : y a-t-il lieu de ménager un statut à l'anthropogénie qui serait distinct de celui que le livre reçoit, par exemple sous la forme du *distinguo* philosophie / récit savant ?

À nouveau, on peut trouver une telle ambivalence ailleurs que dans l'anthropogénie. Van Lier en hérite, sans la résoudre. Elle est patente en épistémologie des sciences naturelles, et sous-jacente aux approches philosophiques des sciences sociales et humaines. En effet, le champ épistémologique est parcouru par une tension entre ceux qui, tel Carnap ou Popper, tentent de rendre compte, selon un système normatif, de la rationalité à partir desquelles les sciences découvrent leurs objets et en tirent une connaissance vraie, et ceux qui refusent ou limitent drastiquement les effets de la rationalité dans le développement des sciences pour privilégier au contraire la description d'une « aventure » faites d'aléas et de bonne fortune — le champion de cette approche a été Paul Feyerabend. La théorie des paradigmes de Thomas Kuhn se situe sans doute à cheval entre ces deux partis-pris, en ce qu'elle présente une philosophie de l'histoire tout en déployant ses arguments par des applications à l'histoire des sciences elle-même, de sorte que sa philosophie de l'histoire peut être interprétée comme une philosophie de la science. Sans surprise, les travaux de Kuhn offrent, aux yeux de Van Lier, un jalon (dépassé) vers le projet d'une anthropogénie (cf. p. 991).

Cette ambivalence est aussi pour l'auteur de l'anthropogénie une cause d'éloignement à l'égard de la méthode historique. En effet, ce n'est pas seulement parce qu'elle embrasse une temporalité extrêmement large que l'anthropogénie se distingue des travaux ordinaires des historiens. C'est aussi parce que, comme elle est travaillée par un système philosophique, selon lequel trois mondes demandent à être distingués, elle s'oblige à « combler les trous », par les moyens de l'imagination et de l'extrapolation, là où les informations, sinon même les *faits*, lui font défaut. Paradoxalement, c'est pour les besoins du système que le caractère narratif s'accuse, au risque de sortir de l'orbe du discours savant. Un tel risque est pris pour la description du « MONDE 1A », c'est-à-dire pour les états de l'humanité qui ne connaissent par l'écriture et dont les traces sont parcimonieuses ou consistent en des projections à partir de l'observation ethnographique des sociétés sans écriture actuelles ; mais il vaut également pour la description du monde contemporain, dit « MONDE 3 », dont les démarquages vis-à-vis du « MONDE 2 » sont parfois supposés à venir.

Un exemple à propos du « MONDE 1A » :

Ces huit formules de Matthieu [...] ont quelques teintures apocalyptiques du MONDE 1B, par exemple « qu'advienne ton empire » (elthètato è basileia sou). Sinon, on en trouverait des équivalents dans le MONDE 1A des Hopi de Whorf et des Canaques de Leenhardt. Et plus encore dans le MONDE 2 [...] (p. 860).

L'observation sur le MONDE 1A est prudente (emploi du conditionnel) et laconique ; mais ce qui est remarquable est sa présence même : elle comble un désir de faire système auxquels les historiens, généralement, ne prétendent pas.

Un exemple à propos du « MONDE 3 » :

Sur ce chapitre [des maladies mentales], le MONDE 3, partout sensible au discontinu et aux conditions de quanta <21F6>, paraît enclin à penser que la frontière entre la maîtrise et la non-maîtrise de soi est aussi flottante que celle entre responsabilité et irresponsabilité, entre raisonnable et déraisonnable, si même ces mots ont un sens (p. 812).

La description du « MONDE 3 » oblige l'auteur à être, non dans la prédiction, mais dans une vraisemblance appelée par la cohérence du système, comme en atteste le renvoi à une partie du livre. Ce qui est singulier est que la prise en charge de cette vraisemblance n'est pas dévolue à l'auteur, ni même au système de l'anthropogénie, comme on a vu qu'elle glissait parfois, mais à l'objet lui-même, lequel a l'air d'avoir la capacité, par la vertu du système, de se penser. Formulation rhétorique, certes ; mais elle ajoute au caractère narratif et, il faut bien en convenir, *fictionnel* de l'anthropogénie.

On comprend dès lors que Van Lier ait pris soin de dissocier l'anthropogénie de la futurologie, dont le statut épistémique reste précaire. L'anthropogénie n'est pas futurologique, précise-t-il, dans le « Post-scriptum » (p. 1003), parce qu'elle n'a pas de prétention prédictive (ce que sont, faut-il le rappeler, dans leurs domaines de compétences, les sciences naturelles) ni normative (ce que se veulent être beaucoup de sciences sociales et humaines). C'est à la suite de cette précision qu'est avancé le parti « descriptif ». Il n'empêche que la description à laquelle conduit l'anthropogénie n'est pas seulement celle d'objets empiriques, mais aussi des objets de raison prévus par son système philosophique.

L'anthropogénie comme synthèse

Pour nous résumer, les affirmations de Van Lier au sujet de l'anthropogénie laissent celle-ci dans une position ambivalente à trois titres principaux. Premièrement, ses aspirations disciplinaires laissent confondus le livre, le savoir qu'il délivre ainsi que leur objet commun (ou supposé commun) et ne permettent pas de saisir, en raison de leur singularité, la position gnoséologique de l'anthropogénie parmi les savoirs institués (*i.e.* les disciplines scientifiques). Deuxièmement, sa visée philosophique hésite, sans d'ailleurs les discerner tout à fait, entre l'élaboration théorique, à l'instar des systèmes scientifiques, et la métaphysique. Enfin, troisièmement, cette visée philosophique ambivalente entre dans un conflit possible avec la visée narrative du discours anthropogénique et provoque l'éloignement de celui-ci à l'égard des principes méthodologiques du discours historique dès lors qu'elle le contraint à remplir le programme d'un système présupposé.

Le second temps de notre enquête cherchera à apporter face à ces ambivalences une proposition de caractérisation de l'anthropogénie qui tienne compte de sa médiation discursive tout en visant un certain type de contenu. Elle consistera à exposer la thèse selon laquelle l'anthropogénie produit une *synthèse*. Une telle proposition est si simple en apparence qu'elle peut décevoir. Quoi ! Suffirait-il d'instrumenter dans un argument dialectique les ambivalences soulevées par le positionnement gnoséologique de l'anthropogénie pour les lever ? Nous allons chercher à montrer qu'il n'en est rien : d'une part, la synthèse ne résout par les ambivalences mais démontre leur bien-fondé ; quoique, d'autre part, elle ne puisse être assez sûre pour que l'auteur soit justifié de l'entreprendre.

La notion de synthèse a connu elle-même une évolution dans les théories de la connaissance et c'est dans sa troisième acception qu'elle rencontre le projet de l'anthropogénie. Retraçons brièvement cette évolution¹³. Initialement, la synthèse est, selon l'usage qui en est fait en logique et en mathématique, l'opposé de l'analyse : sa méthode consiste à rassembler des vérités connues pour en dégager, par des chaînes d'inférences, de nouvelles. Bientôt, toutefois, il a été reconnu que la science cumule les méthodes en associant la synthèse à l'analyse. Dans cette complémentarité de contraires, la synthèse encadre l'analyse sans avoir la prévalence sur elle : elle accomplit principalement une mise en ordre. C'est selon cette seconde acception, influencée par la dialectique hégélienne, que la dimension discursive de la synthèse est mise en évidence. Enfin, dans un troisième temps (c'est-à-dire au début du XX^e siècle), synthèse et analyse sont à nouveau désolidarisées ; leur partage anime cette fois des divisions disciplinaires, voire le débat épistémologique. Contre la division hiérarchisée des sciences positives, un historien, Henri Berr, plaide pour une fédération non hiérarchique des savoirs. La synthèse devient l'effort auquel doivent contribuer les différentes sciences dans le but d'une explication globale de l'humanité.

Cette acception historiciste de la synthèse justifie les ambivalences précédemment signalées. Une synthèse saisit de manière égale les objets et les savoirs sur les objets dès lors que les uns comme les autres sont rapportés à l'homme et à son histoire. À ce titre, la synthèse procède de façon opposée à l'encyclopédie, quoiqu'elles aient une amplitude similaire. Alors qu'une encyclopédie procède à la distribution la plus étendue des objets parmi les savoirs, répertoriant les particularisations de leurs usages, une synthèse restaure méthodiquement la relation de l'objectif et de l'épistémique. Les objets n'y valent qu'à la mesure de leurs usages — et chaque usage est en droit lié à un savoir — tandis que les connaissances sont considérées comme des biens objectifs de l'humanité. Pour Van Lier, l'un et l'autre sont en effet des « accomplissements » d'Homo (les titres des deuxième et troisième parties d'*Anthropogénie* sont : « Les accomplissements fondamentaux », « Les accomplissements subséquents »). Chaque objet consacre la connaissance qu'Homo en a et, en retour, toute connaissance rend compte des besoins de l'humanité, besoins « urgents » (p. 703) ou « contemplatifs » (p. 741). Dès lors, dans la synthèse

¹³ Pour un développement, voir Sémir Badir, « L'énonciation d'une synthèse », *Sémiotique et Anthropologie des modernes. Actes Sémiotiques*, 2017. [En ligne]. Disponible sur : <<http://epublications.unilim.fr/revues/as/5866>> (consulté le 31/01/2017).

anthropogénique chaque discipline de savoir est d'abord cela : un objet d'étude. Cette étude anthropogénique ne conduit pas à situer ce savoir dans une gnoséologie ni à le considérer dans l'histoire interne de son institution et de ses progrès mais bien à évaluer sa propension à combler un besoin au cours de l'évolution de l'homme. À ce titre, elle « fonde » les savoirs, sauf que ce fondement n'est pas d'ordre épistémologique ; il est *métaphysique*.

Pour Berr, la synthèse représente « l'effort pour connaître la réalité totale »¹⁴. La « réalité totale » a le même aspect oxymorique que le projet « à la fois uni et résolument ouvert » en fonction duquel *Anthropogénie* a été présenté. La réalité ne peut être qu'ouverte, notamment sur son passé, qu'il y a toujours moyen de reculer, et sur son avenir. Or la synthèse est la tentative de la saisir toute et d'inclure ainsi son ouverture dans cette saisie. Comment cela ? En faisant de l'ouverture la *condition* de la réalité. L'anthropogénie rend compte de l'évolution de l'humanité en fonction des *puissances* d'Homo, qu'elle voit comme un être « angularisant, orthogonalisant, indiciel et indexateur, etc. » (p. 1004). Les facultés spécifiques d'Homo ont à l'égard de la réalité un statut métaphysique dès lors que c'est sous leurs conditions que la réalité est connue dans la synthèse anthropogénique. La difficulté est que ces facultés tombent elles-mêmes sous la coupe d'une saisie épistémique, avec les théories qui les soutiennent. Il n'y a donc pas moyen, dans l'anthropogénie, de séparer nettement la métaphysique des systèmes théoriques d'objets, de sorte que la synthèse doit montrer une grande prudence lorsqu'elle aborde les facultés humaines. Van Lier est bien conscient de la difficulté de cette entreprise :

L'Anthropogénie suppose un nominalisme encore plus sévère que celui de l'évolutionnisme biologique. Darwin pouvait encore parler de « pattes », d'« ailes », de « bec » quand il observait les variations des « pinsons » des Galapagos. Gould déjà doit se montrer plus prudent quand il décrit les extinctions et explosions d'espèces, de genres, de familles, d'ordres, mais aussi de classes et d'embranchements, et alors s'en tenir, plutôt qu'à des noms d'organes, trop « fixistes », à des termes de fonctions comme « moyens de gonflement, moteurs de mouvement, de reptation, de vol, de marche, de reproduction ». L'Anthropogénie, ayant en sus affaire à des variations et sélections techniques, et plus tard sémiotiques, franchement volatiles, doit souvent se montrer plus prudente et plus générale encore que les gouldiens (p. 978).

La métaphysique des facultés humaines sert ainsi de fondement aux sciences, toutes humaines par le fait de cette métaphysique. Elle ne les interprète pas vraiment, dans ce sens qu'elle ne prête pas une attention particulière à leurs discours. Plutôt, elle les *explique* : la métaphysique anthropogénique montre de quelle manière les sciences font partie de la « réalité totale » du point de vue d'Homo. Ce faisant, elle les intègre dans un récit. *Anthropogénie* est l'explication d'une histoire : l'évolution de l'humanité en fonction des facultés humaines.

¹⁴ Cité par Enrico Castelli Gattinara, « L'idée de la synthèse : Henri Berr et les crises du savoir dans la première moitié du xx^e siècle », *Revue de synthèse*, 117-1/2 (1996), p. 33.

On aperçoit mieux à présent comment dans l'anthropogénie le système s'articule avec le récit : sa synthèse cherche à expliquer le récit de l'humanité à travers un système métaphysique. Cette explication consiste à produire ce récit et à montrer qu'en chacune de ses articulations il confirme le système élaboré. Les ambivalences du projet anthropogénique, comme elles se déduisent des commentaires de Van Lier, sont dès lors justifiées par la synthèse accomplie dans le livre. L'anthropogénie doit admettre la difficulté de son positionnement gnoséologique, la suspension de la distinction entre science et métaphysique ainsi que l'arraisonnement du récit historique par un système, car ce sont là des conditions inhérentes à son projet.

Il reste alors à s'intéresser à l'énonciation de cette synthèse en tant que celle-ci s'accomplit dans une pratique discursive. Cette énonciation n'en est pas moins originale que la synthèse elle-même, et pour une raison similaire, c'est-à-dire en vertu des difficultés de son positionnement. D'où, en effet, une telle synthèse pourrait-elle être énoncée ? De quel point de vue capable d'embrasser tous les points de vue ? La diversité des points de vue envisagée dans *Anthropogénie* est remarquable : diversité des cultures, en ce compris les cultures épistémiques ; diversité des ères (les « états-moments » d'Homo) ; diversité des langues. Chacune de ces diversités trouve des moyens importants pour se faire connaître et reconnaître dans le livre. Rarement une énonciation aura été soutenue par une érudition telle que celle de Van Lier. C'est peu de le dire ! Toutefois, l'érudition ne dédouane pas l'auteur de l'obligation d'énoncer la synthèse anthropogénique selon un point de vue particulier. En l'occurrence, le point de vue d'*Anthropogénie* est forgé par la langue française, la culture occidentale, plus particulièrement leurs sciences humaines, et cette seconde moitié du XX^e siècle qui s'achemine vers une nouvelle ère d'Homo, le « MONDE 3 ». Il s'énonce pourtant sans insistance, en prenant au contraire beaucoup de soin pour laisser le discours ouvert au polyglottisme et à l'interculturalisme (notamment à l'interdisciplinarité des savoirs), à la charnière des vérités du passé et de vérités auxquelles aspire le présent.

À la limite, le point de vue énonciatif peut chercher à se neutraliser, pourvu que soit maintenu l'effort de synthèse. Il existe en sémiotique un concept technique dédié à la description de cette opération de suspension énonciative ; il s'agit du *débrayage*¹⁵. Dans les romans, cela permet de taire la voix du narrateur principal pour faire entendre celle d'autres narrateurs, fussent-ils fictionnels, ou celle des personnages. Dans le discours scientifique, la voix du chercheur se dérobe par des tournures impersonnelles où les propositions ne sont soutenues que par la présomption de leur vérité. Dans *Anthropogénie*, comme déjà entrevu, le débrayage consiste à conduire le projet dans une forme de soliloque réflexif (par exemple : « Une anthropogénie ne quittera pas ce thème sans... », p. 578). À ce titre, la synthèse anthropogénique partage beaucoup de ses caractères discursifs avec les épopées, lesquelles font l'objet d'une assez longue section dans le chapitre 22 (p. 644-676). Elle aussi est mue par un *epos*, une « voix forte » aux accents oraculaires : elle puise aux sources anciennes pour être créatrice de langage (les *tectes* et *tectures*, par exemple), désigne les choses par des noms nouveaux (*Homo*

¹⁵ Sur ce concept, voir A.J. Greimas & J. Courtés, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979, p. 79-82.

anguleux, X-même, woruld...) et invente des concepts aptes à les décrire (*glossème indexateur, macrodigitalité, endotropie...*). Elle aussi démultiplie les cadres (les différents « MONDES », les différents types théoriques, etc.) et les cadrages (la distinction « massif » vs « détaillé » parmi les images, les musiques) sans perdre de la dynamique voulue par la synthèse. Enfin, non moins que les épopées, elle veut avoir un rôle fondateur, quand même elle le remplirait de manière *a posteriori*.

Enfin, en dépit de cette neutralisation énonciative, plus ou moins marquée selon les passages du livre, une synthèse engage son auteur et dépend de son autorité parce qu'elle a à *proposer* une voie d'accès à la réalité qu'elle saisit. De la même manière que chaque chapitre est situé dans l'ensemble du projet, la biographie servie en annexe d'*Anthropogénie* aide ainsi à situer ce projet, à travers la vie de l'auteur, dans les contextes intellectuels et sociaux que celle-ci a traversés. Au final, la médiation est-elle réussie ? Aux lecteurs d'en juger. Elle aura été en tout cas préparée, soigneusement, comme un projet de longue date.

Sémir Badir
FNRS – Université de Liège
Le 11 décembre 2019